

# 文字学習の場としての近世寺院に関する一考察

梶井 一暁

手習塾（寺子屋）は近世社会に発達した基礎的な教育施設として知られる。僧侶は手習塾を開く主要な存在であった。ただし、手習塾は僧侶が寺院で開くものであっても、それは基本的には仏教教育の場ではなく、文字学習の場としてあった。ここに寺院による庶民教育へのかかわりにおける近世の特色がある。往来物や手習本の例も示しつつ、文字学習の場として機能する近世寺院のありかたを検討する。

Keywords：文字学習，寺院，寺子屋，手習塾，仏教教育

## 1 「寺子屋」と「手習塾」——はじめに

「寺子屋」は近世の庶民教育の普及を支えた施設としてよく知られる。たとえば、高校日本史の教科書のひとつには「一般庶民の初等教育では、都市や村々を問わずおびただしい数の寺子屋がつけられた。寺子屋は、村役人・僧侶・神職・富裕な町人などによって運営され、師匠（教師）が、出版された教科書を用いて、読み・書き・そろばんなどの日常生活に役立つことや、幕府の法、道徳などを教えた。寺子屋の師匠には浪人の武士や女性もいた。貝原益軒の著作をもとにつくられた、女性の心得を説く『女大学』などを教科書として、女子教育も進められた。これらの庶民教育は、近世後期における民衆文化の発展に大きく寄与した」という記述がある<sup>1</sup>。中学校歴史の教科書でも「寺子屋」はとりあげられており、渡辺崋山の『一掃百態図』のなかの「寺子屋図」（図1）は、その挿絵として私たちのよく知るところであろう<sup>2</sup>。こうした教科書の記述は、おおよそ私たちの寺子屋に関する平均的な理解となっている。

「寺」を含む呼称をもつこの教育施設は、仏教寺院や僧侶と関連が深い。寺子屋の師匠をつとめる僧侶は多く、寺院はしばしばその手習の場となった。また、近世以前、中世から寺院は僧侶養成教育だけでなく、貴族や武士、上層庶民のための世俗教育を担う中心的な場であった<sup>3</sup>。

この寺院による世俗教育の伝統が「寺子屋」とい

う呼び方に残り、近世の寺子屋で僧侶が師匠でない場合も、そこに学ぶ子を「寺子」といい、入門することを「寺入<sup>てらいり</sup>」や「登山<sup>とうざん</sup>」といった。

しかし近年、私たちになじみあるこの「寺子屋」という呼称は、学術レベルでは修正が進み、「手習塾」と呼ばれることが定着しつつある<sup>4</sup>。「寺子屋」から「手習塾」への用語の置き換えが起こっている。この背景には、大きく二つの認識がある。

第一は、寺子屋の呼称は近世、必ずしも全国で広く使われていたわけではなかった。添田晴雄が考察するように、「寺子屋」は上方ではよく用いられたが<sup>5</sup>、江戸ではあまり使用されず、「手習師匠」「手跡指南」「筆学所」などのようにいうことが多かつ



図1 渡辺崋山「寺子屋図」（文政元〈1818〉年、田原市博物館所蔵）

た<sup>6</sup>。「寺子屋」はあくまでも地域的に流通した呼称のひとつであり、一般的な用語として使うには妥当性を欠くという認識である。

第二は、近世に広まった寺子屋は時代特色的なものであり、中世までの寺院による世俗教育の伝統のうえに直接的に成立するものではないという認識である。この教育施設の発達は、近世に進展した文書行政や商品経済を背景に、庶民らより多くの人びとのなかに生じた文字や計数の操作能力の必要に応じた新たな動向であった。はやくから石川謙は「寺院に於ける世俗教育と寺子屋との異同」を論じ、その「二者同一観」を批判した<sup>7</sup>。乙竹岩造も「寺子屋」は「寺院と直接何等の関係なきのみならず、寧ろ寺院を離れた手習・物読の師、殊に庶民師匠の興起を表徴するものと言つてよい」と指摘した<sup>8</sup>。そして、「手習塾」という用語が、子を読み書きを中心に手習を学ぶ施設を指す、より無理のない表現として提案されている<sup>9</sup>。

従来の「寺子屋」は自明の呼び方ではなくなり、その用語に差し挟まれる寺院のイメージの相対化が進んでいる。このような研究史をふまえ、以下の考察で筆者は「手習塾」の用語を使うが、同時に次のようにも思う。

すなわち、用語として「手習塾」の採用が広がったからといって、それは近世社会において寺院が庶民教育に果たした意義が軽んじられてよいことを意味しない、と。寺院は庶民教育担当者の役割を剥奪されたわけではない。僧侶は手習塾の師匠のひとりでありつづけた。

重要なのは、近世に特色的に発達した教育施設としての手習塾という、研究史が示す理解を得たうえで、その手習塾の発達に関して、寺院は武士や農民らとならんでどのような役割を果たしたのかを考えることである。

以下、寺院と手習塾をめぐる状況について若干の分析を行い、その歴史的意味の検討に及ぶたい<sup>10</sup>。

## 2 手習塾はいくつあったか

手習塾研究で従来から基本文献とされてきたのが『日本教育史資料』である<sup>11</sup>。明治10年代、文部省が時代をさかのぼって全国的調査を行い、その結果が「寺子屋表」として掲載されている<sup>12</sup>。石川の整理によると、1道3府36県の手習塾15,560例が報告されている<sup>13</sup>。未調査の県も含まれるが、これまで長く、この調査結果にもとづき、手習塾の数は15,000～20,000くらいと理解されてきた。

しかし、そもそも手習塾の数の確実な把握は難しい実情がある。手習塾は基本的に民間に自然発生的

に発達した施設であり、規模の大小はさまざまであり、開業・廃業は頻繁であった。その開業を公に届け出る制度があったわけでもなかったし、設置基準や認可手続きがあったわけでもない。

ここで注目されるのは、近年、非文献資料の調査が進み、後述する「筆子塚」や「師匠塚」と呼ばれる手習師匠の墓碑の発見の成果があったことである。これにより、従来の把握は修正され、手習塾の数は40,000～50,000、あるいはもっと多数であったとも推測されてきている<sup>14</sup>。

興味深いのは、添田晴雄も言及するように、全国のコンビニエンス・ストアは約45,000あるといわれ、手習塾の普及状況もこれに近い<sup>15</sup>。私たちが日常利用する身近さほどに、当時の手習塾も存在したと想像されるのは楽しいことである。

## 3 師匠塚

次に師匠塚の例をみよう。図2のような墓碑をみかけたことはないだろうか。「筆子塚」や「筆塚」とも呼ばれる手習塾の師匠の墓碑である。手習や学問を学んだ教え子が、師との死別に際し、師への報恩の念からその菩提を弔うために建立するものである。墓碑の形状は地域や宗派で異なるが、「筆子中」や「弟子中」の文字が刻まれているのが特徴である。寺子らの名前が刻まれることもある。師匠塚の存在は、その地域に手習塾を開く師匠のあったことを伝える。

図2の墓碑は、旧広島藩領賀茂郡国近森近村（現在の東広島市）に所在する随泉寺（浄土宗）の墓所で確認される一基である。単流という僧侶の墓碑である<sup>16</sup>。単流は随泉寺の8世住職であり、寺で子に手習を指導した。広島から江戸に上り、芝の増上寺で修学を行った経験もあったようである。明治11（1878）年に63歳で没した。

墓碑の正面に「当山八世芳蓮社」、台石の正面に「観誉上人」、その右側面に「明治十一戊寅稔三月三日寂享年六十三」、そして左側面に「門弟中建之」



図2 師匠塚の例（随泉寺の単流墓碑、東広島市）



とある。単流の教授活動や「門弟中」の詳細は不明であるが、同寺に伝存する古記録には「子共衆ニいろは当ともおしへ遣」る寺院としてあったことが記されている。単流は寺務のかたわら近隣の子弟に手習を教えるところがあり、彼の指導を受けた門弟らが師を敬慕して建立したのが、この墓碑と理解される。そして、門弟が師匠を弔って墓碑を建てるという行為は、師匠と門弟の関係が、単に読み、書き、そろばんの技術の教授・学習における関係にとどまらず、人間形成や精神形成におよぶ関係であったことを示唆する。門弟による師匠塚の建立は、近代学校教育制度下に切り結ばれる教授者と学習者の関係とは異質な前近代におけるその紐帯を考えるうえで興味深い。

単流の例は『日本教育史資料』には掲載がない。師匠塚は僧侶だけでなく、町人や農民のものもある。随泉寺墓所でももう一基の師匠塚が確認され、村役人を勤めた上層農民のものである。この例も『日本教育史資料』には載らない。手習師匠をつとめた僧侶や庶民のこうした墓碑が、今後も発見されると思われる。文献資料では追えない手習塾の広がりを知る手がかりを、師匠塚は私たちに与えてくれる。

#### 4 誰が手習塾を開いたか

手習師匠の身分を確認する。『日本教育史資料』は手習塾のすべてを書き上げるものではないが、他に例のない統計的資料である。ここで報告される16,560例のうち、手習師匠の身分が判明するのは13,343例あり、多い順に平民5,330例(39.9%)、武士3,051例(22.9%)、僧侶2,545例(19.0%)、医者1,169例(8.8%)、神官1,022例(7.7%)などとなる<sup>17</sup>。僧侶は3番目であり、全体の2割近くを占める。

また、師匠塚の調査によると、たとえば、群馬県の場合、確認された623基のうち、もっとも多いのは農民で223基(35.8%)、次いで僧侶197基(31.6%)、医者29基(4.7%)、武士27基(4.3%)、神官17基(2.7%)などである。僧侶は2番目であり、全体の3割を超える。千葉県では僧侶がもっとも多く、ほぼ半数を占める<sup>18</sup>。茨城県でも年代で状況に違いがあるが、全体で僧侶は半数を超える<sup>19</sup>。

資料や地域によって状況は同じでないが、僧侶が手習師匠として果たした役割が決して小さなものではないことは明らかであろう。たしかに、僧侶がその独占的な位置にあったわけではない。私たちがよく知る手習塾の図絵のひとつに、渡辺崋山の『一掃百態図』の「寺子屋図」(図1)がある。歴史教科書でもしばしば掲載される。ここに描かれる師匠は帯刀しており、武士身分とみられるように、もちろん

僧侶以外の者も師匠をつとめた。

筆者が以前に検討したことのある伊予国の場合、師匠の身分の判明する1,215例中、僧侶がもっとも多い375例であり、30.9%を占めた。次いで農民、武士、神官、医者などをつづいた。同国全体ではそうであったが、松山、小松、新谷、吉田、宇和島などの城下町では武士が開塾することが僧侶よりも多かった<sup>20</sup>。

このように手習塾は、地域の実情に応じ、さまざまな身分や立場の人びとに支えられて発達した教育施設であった。そのなかで僧侶が果たす役割が相当程度であったことは、僧侶の手習師匠数の多さのみならず、斎藤昭俊が指摘するように、武士や農民の人口割合からすれば、その僧侶の占める率は高いといふべきであり、強調されてよいことであると思われる<sup>21</sup>。

#### 5 「僧侶」とは誰か

一括りに「僧侶」といっても属性や立場はいろいろである。従来、この点についてほとんど論じられたことがない。少しみてみよう。

筆者が以前に調査した伊予国に関する文献を用いる。『日本教育史資料』や師匠塚から得られる情報は、手習師匠の身分として大卒で僧侶であることは判断できても、それが寺持ちの僧侶なのか、庵主のような存在なのかは、わからない。伊予国に関する文献は、昭和11(1936)年に愛媛県教育会が行った「維新前寺子屋、手習師匠、郷学校、私学校の調査」(以下、「維新前寺子屋等の調査」)の報告書(愛媛県立図書館所蔵)である。『日本教育史資料』も近代からさかのぼって近世の手習塾を調査した記録であるが、同会の調査はなお近世から遠ざかる。その限界は留意されなければならないが、地域の状況のひとつを知るためには有益な調査記録である。

この調査から僧侶の属性が判明するのは251例あり、表1に示すように、多様な属性の者が認められる。

まず、調査では「僧侶」や「僧」と報告される例が多い。また「住職」や「住持」と記される例もあり、彼らはいわゆる末寺僧侶であり、寺僧と把握できる。彼らは制度的に帰属する寺院を有する僧侶であり、正規僧侶ないしはそれに準ずる者といつてよい存在である。寺僧は手習指南の教場として自坊の本堂や他の堂や蔵を使える利点があるから、そうした場を使って手習を指導したのであろう。たとえば、本堂の柱に寺子による墨書が残る例や「寺の倉庫」を使った例、あるいは「寺庭ニ寺子ノ家」を建てた例の報告もある。

次に、観音堂や庚申堂、辻庵や草庵を守る「庵主」

や「堂守」の存在である。彼らは寺僧よりも制度的に曖昧な存在であり、調査が行われた昭和期当時には、廃庵となっている例も多い。その実態はつかみがたいが、推測するならば、なかには半僧半俗の者も含まれたと思われる。地域や宗門によっては毛坊主や道場主とも呼ばれたこのような非専業の半僧職身分の者もまた、町や村で生業を営みつつ祭祀を執行するかたわら<sup>22</sup>、庵や堂に子を集めて手習指南を行うひとりであった。

そして、修験者や旅僧、遍路者の存在も看過できない。彼らは遊歴を常態とする宗教者である。修験者や遍路者ら遊歴する行脚の者がその旅の途中で村や浦に滞在し、土地の子に手習指南をする機会が生じていた。たとえば、「何処からとも知らず坊さん（一向宗僧侶）来たりて滞在す、此の人に就きて村の有志教を受く」ことがあったり、「四国扁路風ノ人（京助ト云フ阿波ノ人）来リトマリテ学アルニヨリ地方二三集ヒ学ビシニ始リタリ」という例が書きあげられている。名も定かに知れない彼らは、そこに定住したかもしれないが、本来的には旅する存在であるから、別の地に発ち、辿りついたその地でまた手習指南を行う機会があったかもしれない。大戸安弘が指摘するような、各地を遊歴するさまざまな宗教者がその過程で人びとに文字、知識、情報、技術などを伝えていく、前近代における知識人としての宗教者に通じるありようの一端がうかがえる<sup>23</sup>。

さらに、女性師匠の存在がある。「住職の奥方」が一例ながら確認される。この女性が師匠をつとめた時期は確定しないが、真言宗寺院の「奥方」であり、同宗は近代以前は妻帯を許す宗門でないから、明治期の師匠であろうか。彼女が尼僧身分にあるかは不詳である。

このように、手習塾で師匠をつとめる僧侶は、より注意深くみれば、寺僧を中心に庵主や堂守ら、さらに修験者や遍路者ら行脚の宗教者、加えて女性な

表1 手習塾を開く「僧侶」の属性

僧侶、僧など	人
住職、住持、和尚など	126
修験者、山伏など	75
庵主、堂守など	25
行脚僧、旅僧など	17
遍路	2
小僧、弟子	3
女性	2
合計	1
	251

愛媛県教育会編「維新前寺子屋等の調査」報告書（1936）から作成。

表2 伊予国における寺院による手習塾の開設状況

手習塾 宗門	開設あり		開設なし		不詳		合計	
	寺	%	寺	%	寺	%	寺	%
真言宗	93	35.4	143	54.4	27	10.3	263	100.0
臨済宗	81	41.5	101	51.8	13	6.7	195	100.0
曹洞宗	63	41.4	78	51.3	11	7.2	152	100.0
真宗	35	48.6	34	47.2	3	4.2	72	100.0
浄土宗	25	37.3	39	58.2	3	4.5	67	100.0
天台宗	13	37.1	18	51.4	4	11.4	35	100.0
日蓮宗	2	8.0	19	76.0	4	16.0	25	100.0
黄檗宗	3	27.3	8	72.7	0	0.0	11	100.0
時宗	0	0.0	2	100.0	0	0.0	2	100.0
その他	2	50.0	2	50.0	0	0.0	4	100.0
不明	8	18.2	35	79.5	1	2.3	44	100.0
全体	325	37.4	479	55.1	66	7.6	870	100.0

愛媛県教育会編「寺院に関する調査」報告書（1936）から作成。宗派別の表示は省いた。なお、私塾とみなせる4例があるが、合算している。

表3 三河国における寺院による手習塾の開設状況

手習塾 宗門	開設あり		開設なし		不詳		合計	
	寺	%	寺	%	寺	%	寺	%
真言宗	23	31.9	47	65.3	2	2.8	72	100.0
臨済宗	66	39.5	89	53.3	12	7.2	167	100.0
曹洞宗	177	37.8	272	58.1	19	4.1	468	100.0
真宗	190	42.6	246	55.2	10	2.2	446	100.0
浄土宗	156	34.2	293	64.3	7	1.5	456	100.0
天台宗	2	14.3	12	85.7	0	0.0	14	100.0
日蓮宗	10	33.3	19	63.3	1	3.3	30	100.0
黄檗宗	1	33.3	2	66.7	0	0.0	3	100.0
時宗	1	33.3	2	66.7	0	0.0	3	100.0
不明	4	4.9	75	91.5	3	3.7	82	100.0
全体	630	36.2	1057	60.7	54	3.1	1741	100.0

愛知県教育会編「寺院に関する調査」報告書（1931）から作成。宗派別の表示は省いた。

ど、多様な地位や立場にある周縁的な者をも含む存在であったことを強調しておきたい。

## 6 どれくらいの寺院が手習塾を開いたか

この問題もこれまでほとんど検討されたことはな



い。愛媛県教育会は「維新前寺子屋等の調査」とともに「寺院に関する調査」も行っており、そのなかで「寺子屋の有無と概況」を調べている。

「寺院に関する調査」報告書(愛媛県立図書館所蔵)に書きあげられる寺院(庵や堂を含む)は870例である。表2に集計結果を示すように、手習塾を開く寺院は325例であり、全体の37.4%にあたる。開かない寺院は479例(55.1%)である。開設状況が不詳の寺院が66例(6.7%)あるから、これを考慮する必要がある。手習塾を開く寺院は、それが明らかな例で全体の4割弱、多く見積もって半数に満たないほどという状況である。

「寺院に関する調査」は愛知県教育会も昭和6(1931)年に行っていることがわかった。その報告書(愛知県図書館所蔵)から三河国の状況を見ると、表3のようになる。寺院(庵や堂を含む)は1741例あり、手習塾を開く寺院は630例である。全体の36.2%にあたる。やはり不詳分を考慮しなければならぬが、4割弱というところである。

寺院の手習塾の開設状況について、二国の例だけをもって早急に全体的動向を判断することはできない。しかし、両国で把握される2~3寺のうち1寺は手習塾を開くことがあった状況を、ひとまずの把握として得ておくのは妥当なところかと思われる<sup>24</sup>。どの寺院も手習塾を開くような全面的展開があったわけではないが、おそらく士庶のなかでその世帯数に対して2~3分の1の割合で手習塾を開く例を数えることはできないと推察される。したがって、如上の状況は、寺院による手習塾への積極的関与を示すものとして受けとっておいてよいと考える。

## 7 どの宗門で手習塾を開くことが多かったか

僧侶が師匠の手習塾が普及した理由は何か。既述の寺院における教場確保の利点のほか、次のような理由が一般に指摘される。①寺請制の展開にともない、僧侶が庶民の信仰のみならず生活全体に関与する伝統や慣習が形成されたこと、②僧侶は町や村の数少ない知識人であり、指導的地位にある者であったこと、③経済的基盤の十分でない小規模寺院が営利的関心から開塾に及ぶことがあったことなどである<sup>25</sup>。④さらに、とくに伊予国では、手習塾での代表的テキストのひとつである「実語教」が一説には空海の著作であると伝わるように、弘法大師信仰と庶民生活の結びつきが背景にあることが指摘されている<sup>26</sup>。

宗門で手習塾の開設状況に差があったのか。表2・3をみると、明確な説明を与えうる宗門差を読みとることは難しいが、真宗寺院で手習塾を開くことに

積極的であったようすがうかがえる。

「三河門徒」で知られる真宗優勢地帯の三河国で真宗寺院が開設数と開設率で最上位である。真宗優勢地帯ではない伊予国でも真宗寺院の開設率はもともと高い<sup>27</sup>。次いで高率は、両国で臨済宗と曹洞宗の禅宗寺院、そして浄土宗寺院や真言宗寺院などがつづく。

この差について宗門それぞれの歴史や特質をふまえ、寺院と手習塾の関係を論じる準備は、まだない。真宗は一般に僧侶は教化や布教に熱心であり、説教や講談の活動が盛んな宗門のひとつであると把握される。また、蔵書を形成する僧侶も少なくなく、真宗僧侶が学問を好む傾向はしばしば指摘される。しかし、必ずしも他宗でそうでないわけでもなく、真宗に固有の条件とはいいいがたい。また、真宗寺院は道場的な小規模寺院が多く、かつそのような寺院が身近に庶民の教化や生活に果たす役割が小さくなかったと捉えられるから、手習塾との関連も想像されるが、推察以上は試みえない。さらに真宗僧侶で手習塾教材を著す者もあったが<sup>28</sup>、とくに真宗で末寺に手習塾の開設を奨励する宗門の方針や施策があったことは聞かない。

以上にみてきた寺院と手習塾の関係は、単なる教育史の問題にとらえるべきでないであろう。青木美智男が指摘するように、近世、寺請制の確立にともなって町や村の寺院に住するようになった僧侶が、仏教行事や手習指南などの営為を通じ、庶民のなかに精神的信頼を得ていく<sup>29</sup>。庶民の日常生活自体は、宗旨人別帳や過去帳の作成、法要や葬式の執行などを介し、寺院との結びつきを強めていく。寺院と手習塾の関係は、単なる庶民の文字学習の需要に応える僧侶の教授活動の問題としてみるのではなく、僧侶と庶民が生成する関係全体のなかに、寺檀関係や信仰関係の問題も落とし込みつつ複層的にとらえていく必要がある。

## 8 「教育爆発」を支えた手習塾

近世は「教育爆発」の時代といわれ、教育が民間に広く普及した時代である<sup>30</sup>。中世までは読み書きや学問は、主に貴族や武士、あるいは町人の一部など、社会の上層階層において行われるものであった。それが近世となると、幕藩体制が整い、文書行政の貫徹、流通経済の進展、農業技術の革新、出版産業の成長などを背景に、広く人びとを巻き込んで「文字社会」が現出する。政治、経済、産業、文化の諸側面において、人びとは文字を理解し、操作する能力をもつことを必要とするようになる。逆にいえば、文字を知らないと不利益を受けるのが文字社会で

あった<sup>31</sup>。

近世に成立した文字社会は未成熟なものであったかもしれない。しかし、その社会は庶民を巻き抱きながら成立する。たとえば、江戸時代の農民や下層民の社会を描いた漫画『カムイ伝』（白土三平）で語られるように、文字を学び、意識を高めた農民は自ら作帳や帳簿を作成し、悪質な年貢の取り立てに對抗し、訴状をもって窮状を訴えた<sup>32</sup>。農民は米や麦以外にも綿や菜種油などの商品作物を生産するようになり、商人と証文を交わし、取引し、金を数えた。米や作物の品種改良も進み、その高度な技術を記録する農業書が成立した。『平家物語』や『徒然草』を読む農民もあった<sup>33</sup>。このように、文字を介した営みが広く人びとのなかに生成し、文字学習の必要を生んだ。

この文字学習の必要に応じたのが手習塾であった。主に庶民の読み書きや算術の学習の場として普及した手習塾は、近世に40,000～50,000の開設を数えたと推計される。これは現在のコンビニエンスストア数に近いことは、上述のとおりである。そして、その手習塾の普及に果たした役割の大きかったのが寺院であった。本末制と寺請制の確立を背景に、寺院はほとんどの町や村にも所在するようになり、およそ誰もが旦那寺をもった。寺院は人びとの信仰や生活との結びつきを強めていく。僧侶は人びとと関係を切り結ぶなかで、手習を指導するいわば町や村の教師としての役割も担ったのであった。

## 9 書くことを学ぶ寺子

手習塾に通う子ども（主に6～13歳くらい）は何を学んだのか。従来の「寺子屋」の呼称でいえば、「寺」を冠する教育施設だから仏教教育が積極的に行われたかという点、ほとんどそうではないというのが、近年の研究の示す成果である。僧侶が開く手習塾でも武士や庶民が開く手習塾でも、手習塾は基本的には仏教教育の場ではなく、文字学習の場であった<sup>34</sup>。

前述のように、近年「寺子屋」は「手習塾」と呼ばれるようになってきている。「寺」が強調される用語の見直しである。「手習」というように、寺子は主に読み書き（とくに書くこと）を学び、加えて算術や謡を習うこともあった。寺子の学習の中心は書くことであり、師匠から手本をもらい、「いろは」や「源平藤橘」（名頭字）、「一筆啓上仕候」（手紙文例）などを、半紙が真っ黒になるまで繰り返し書いて練習した（図3）<sup>35</sup>。そして、清書を提出し、師匠の評価を受け、次の手本に進んだ。手本にもよるが、清書までに通常3～4日かかった。これを繰り返した。

返した。

手習塾で寺子が行うのは、第一に、こうした書くことを中心とする練習的学習であった。そのため、図4・5に認められるように、寺子一人ひとりに机があり、硯と筆がきちんとある<sup>36</sup>。

参考ながら、17～19世紀のヨーロッパにも手習塾のような教育施設があり、イングランドではデйм・スクール（dame school）などと呼ばれた<sup>37</sup>。そこでの学習は書くことよりも、読むことと話すことが重視された。そのため、ヨーロッパのこうした教育施設を描いた絵をみると、一人ひとりに机はなく、ペンをもつ子はまばらである。子が教師にチェックされるのは、ペーパーではなく、口頭でのテキストの暗誦であった。書くこと重視の手習塾と、読み話すこと重視のデйм・スクールの違いは、書記優位言語の日本語と音声優位言語の欧米語という言語文化が背景にあると考えられる<sup>38</sup>。

私たちは漢字を何度も書いて覚えた経験があるし、いまでも学校の授業では板書とそのノート写し

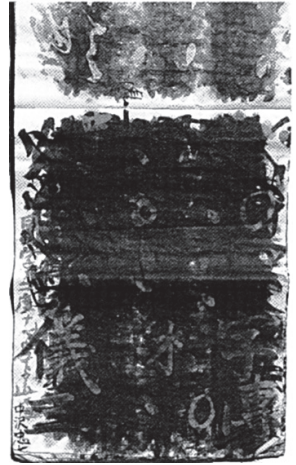


図3 手習双紙の例  
（市川・石川編『江戸の学び』、p.16から）



図4 『撫育草』下（享和3（1803）年、岡山大学所蔵）

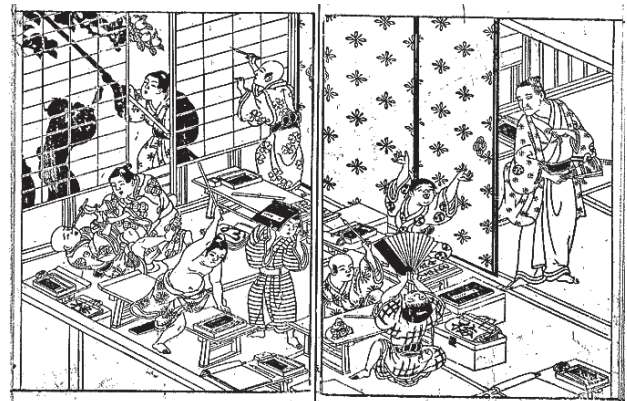


図5 『絵本弄』（文政7（1824）年、東北大学所蔵）



が大切にされる。これは書くこと重視の伝統と地続きのものである。一方、欧米ではディスカッション、ディベート、インタビューなど、話す学習法が歴史的に発達し、近年は日本の学校でもそれらの導入が進んでいることは周知であろう。

少し話が逸れた。図4・5は寺院が開く手習塾の例でないが、図5は寺子のいたずらぶりが興味深い。障子に落書きする子もみえる。かつて手習塾を開いていた寺院を訪問すると、教場として使われていたと伝わる本堂や庫裏の柱に、江戸末期から明治初期当時につけられたものと思われる墨書が、いまでも残っていることがある。岐阜県高山市の浄覚寺（浄土真宗）は、寺子がつけたと思われる墨の跡が残る寺院の例である。

## 10 浄覚寺の手習塾——倚松館

筆者は浄覚寺を訪ねる機会があった。同寺は1810年代半ばから倚松館と呼ばれる手習塾を開き、通常10～20人の寺子通っていたようである。小規模の手習塾といえる。寺子のひとり、市之助の手習内容の一部がわかる。

市之助は文政11（1828）年、稽古の成果が師匠（浄覚寺13世智成）から賞された。彼の褒状が図6のように伝わる<sup>39</sup>。これによると、この年、市之助は174日、倚松館に通い、手本84本、字数でいうと2500字を習い、清書58本を仕上げた。手本は「用文章」「名頭字」「預り手形」「質入証文」「定証文」「商売往来」「通り手形」「頼母子廻状」が使われた。おそらく彼はこの年までに「いろは」や「一二三」（漢数字）などの初級課程は学び終えていたはずである。初歩の「いろは」からこれらの中級の手本まで学ぶと、通常2～3年かかる。

ちなみに、現在小学校の6年間で学ぶ漢字は1000字強だから、市之助の2500字を考えると、単純比較はできないが、寺子の文字学習の懸命さがうかがわれる。手習塾では、このように書くことを中心とする識字能力の獲得に、学習の重点が置かれたのであった。

なお、この中級課程から大学や論語などの漢籍の素読という上級課程に進む者もあったが、市之助がこの後も学習を継続したかは不明である。

## 11 手習のテキスト——往来物

手習塾で使われた教科書を往来物と総称する（図7）。「往来」は手紙の往き来の意味である。元来、中世の手習の教科書が進状と返状という往復書簡の模範文例形式で編集されていたことに由来する。その後、近世にいたって書簡文例形式でない教科書も

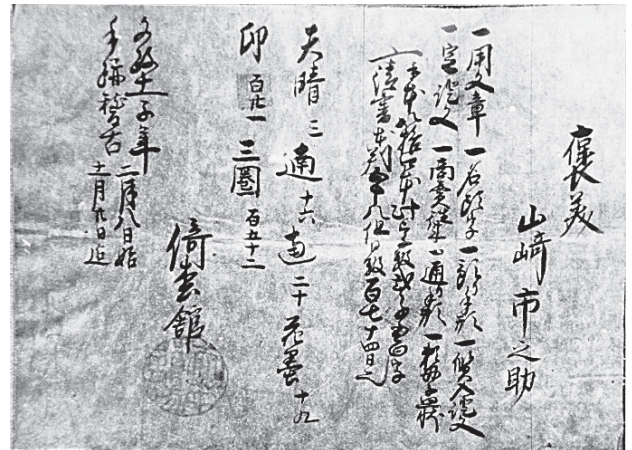


図6 寺子褒美状（文政11〈1828〉年、飛騨高山まちの博物館所蔵）

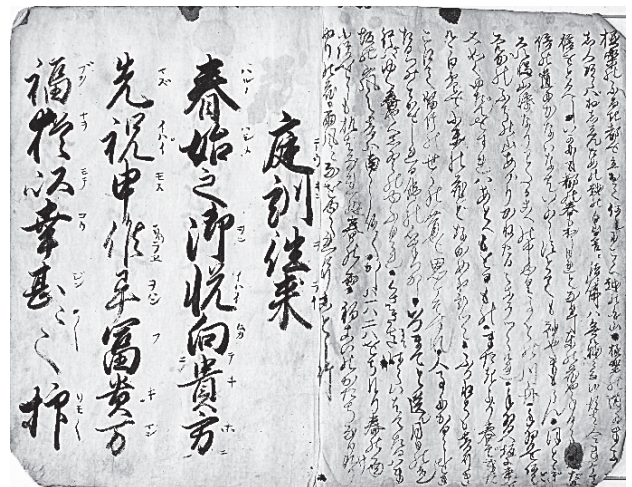


図7 往来物の例（『庭訓往来』、文化7〈1810〉年、浄覚寺所蔵）

多数編まれたが、往来物と呼ぶ伝統は残った<sup>40</sup>。市之助も習った『商売往来』はもっとも代表的な往来物のひとつであるが、書簡文例形式で編まれていない。往来物という教科書の呼び名の近世への伝存は、手紙の遣り取りが不自由なくできるくらいの能力が「文字社会」における基本的な能力であると考えられていたことの一断面をうかがわせ、その実際の識字観は興味深い。ひるがえって現在の私たちを考えると、季節と礼節をふまえた適切な手紙を書くことは、案外容易でない。

## 12 「いろは」は仏教の往来物か

往来物は約7,000種の内容のものが生みだされ、写本を含むと、いよいよその数は把握が難しいほどの多さとなる。その多様な往来物群のうち、手習教材として使用された仏教経典はどれほどあったのか。それは、ごくわずかであったといわざるをえない。『般若心経』『観世音経』『和讃』『正信偈』などの使用が認められるが、それは例外的にみられたの

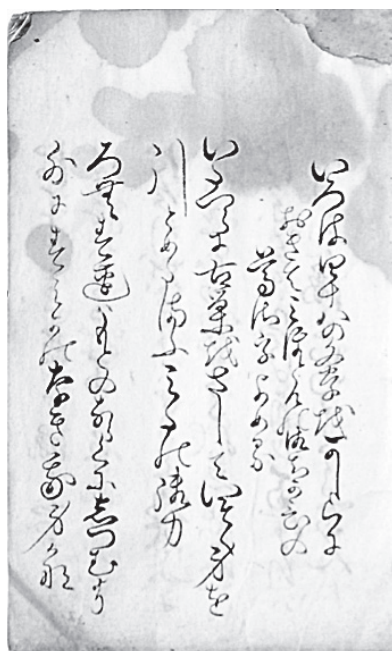


図8 『いろは歌』（作成年次不詳，浄覚寺所蔵）

みである<sup>41</sup>。仏典が手習塾で教えられることは、ほとんどなかった。

たとえば，浄覚寺の倚松館では，3年で学習する教科書を「三年之次第」として『いろは』『小手本』『仮名頭』『孝弟忠伝』『御制札』『諸札』『仮名文章』『書札文章』『頼母子廻状』『通り手形』『宗門送状』『廻村先触』『儉約触書』『名頭字』『諸物

上書』『国中村名』『預り手形』『質入証文』『定証文』『流証文』『寺院号』『五人組帳』『用文章』『世話字往来』『買得往来』『諸職往来』『今川状』『国つくし』『商売往来』を挙げている<sup>42</sup>。『宗門送状』や『寺院号』はみられるが，専門的な仏典ははいっていない。市之助も仏典は学んでいない。

さて，仏典が直接の手習教材とならなかったにせよ，『いろは歌』が仏教思想を背景とするものであることは，よく知られている。『いろは歌』は初歩の文字学習教材としてもっとも利用された本である。浄覚寺でも所蔵が確認される（図8）。空海の著作という説をめぐる議論もあるが，その検討はここでは別にするとともに，新義真言宗を開いた覚鑿が「色は匂へど散りぬるを（いろはにほへとちりぬるを）」は「諸行無常」，「我が世誰ぞ常ならむ（わかよたれそつねならむ）」は「是生滅法」，「有為の奥山今日越えて（うゐのおくやまけふこえて）」は「生滅滅已」，「浅き夢見し酔ひもせず（あさきゆめみしゑひもせず）」は「寂滅為楽」というように，『大般涅槃経』の偈にその意味を求めて説明するように，仏教思想をその基調に認めることができる<sup>43</sup>。

しかしながら，ここで留意が必要である。木村政伸が指摘するように，この『いろは歌』は，手習を行う寺子に手本として具体的に渡るとき，ほとんど仏教的意味を失っていた<sup>44</sup>。というのは，一般に「いろは」は手本の字数としては4字や7字ずつに区切られ，その分節された文字で綴られる手本が寺子に学ばれた。浄覚寺の倚松館では，7字区切りで手本

化されたようである。同寺の「手跡稽古位定」に，「いろは」を半紙に2行，3行，4行，5行，6行，8行などで書くときの字数が記されている。たとえば，「二行 いろは一行七文字」とある<sup>45</sup>。はじめて手習を行う寺子は「一字書」や「二字書」といって，半紙に「い」1字や「いろ」2字を練習することからはじめたと思われるが，半紙に2行書く段階では，1行に7字を書き，「いろは」を手習した。仮に「いろは」を7字ずつに区切ってみると，つぎのようになる。

いろはにほへと／ちりぬるをわか／よたれそつねな／らむうゐのおく／やまけふこえて／あさきゆめみし／ゑひもせず（ん）

まず，2行では半紙1枚に「い」から「と」までの7字と「ち」から「か」までの7字，都合14字を練習し，清書する。これを仕上げてつぎに，「よ」から「な」までの7字と「ら」から「く」までの7字，都合14字を練習し，清書する。そしてそののち，「や」から「て」までの7字，「あ」から「し」までの7字，都合14字を練習し，仕上げていく<sup>46</sup>。その手習の経過において，7・5調4句の歌は，ほぼ連続的な意味を失っている。『いろは歌』は，寺子が手習の手本としてそれに向かうとき，本来の脈絡は薄弱化し，分節化された単なる語群の集合となり，全体として読み取られるべき仏教的意味の統一をおよそ喪失する。木村も留意するように，「いろは」の各語群の手習終了時に「い」から「す」までの全47字をまとめて書く課程があれば，全体を通じて理解するまとめの学習として『いろは歌』の仏教思想にふれる可能性が生じていたかもしれない<sup>47</sup>。浄覚寺の倚松館では，詳細は判明しないが，「六行五十字」の課程もあったようであるから，それがその機会になっていた可能性はある。しかし，そこで『いろは歌』のもつ仏教的意味を積極的に指導することが意図されたとは考えにくい。やはり「いろは」を習う寺子は，それを仏教的内容の教材として学ぶのではなく，あくまでも文字学習の教材として学ぶのであったととらえられる。

また，往来物の定番である『実語教』や『童子教』も仏教的内容をもつ教材であるが<sup>48</sup>，やはり仏教教育の書として位置づけるのは難しい。『庭訓往来』で仏教関係用語の羅列がみられるが，それも仏教教育を意図したものではなく，語彙学習のためのものであったといわざるをえない。

手習塾で仏教教育の機会がまったく奪われていたというわけではないであろうが，まず寺子が行うべきは手習（文字を書いて覚える）であり，その手習という行為を通じて，あるいは結果として仏教の初



歩に触れることがあったかもしれない。しかしながら、いまの考察段階では、「文字社会」の到来が要請する文字学習の必要に応じて発達した手習塾（寺子屋）は、基本的に仏教教育が意図された場ではなかったと整理しておくしかない。それは寺院が開く手習塾であっても基本的に同様であったと把握されるのであり、その意味でひるがえって、近世寺院の文字学習の場としての可能性も探求される必要が認められてくるはずのものである。

### 13 文字学習を窓口にした活動の広がり

手習塾は仏教教育の場でなかったとしても、庶民がその文字学習を通して意識を高め、自身の活動や営為の幅を広げる契機を得ていったことは、やはり重要である。



図9 藤太の手習本の例（東みよし町中央公民館所蔵）

旅はその顕著な例である。近世は旅行ブームが起きた時代でもあった。街道や宿場の整備が進み、より安全な旅が可能となった。寺社や名所古跡を訪ねる旅は、庶民が叶えられる現実的な夢となった。旅行ガイドブックや名所ランキングなどが出版され、庶民の旅

への思いを駆った。旅費を工面するための講が村で組織されることもあった。そして本山参詣も、いわば信仰を口実とした旅として、庶民の人気のコースであった。

興味深いのは、手習塾で「往来手形」を学び、ひいては実際に旅を実現する者が現れていることである。「往来手形」は往来券や通行手形ともいい、国内旅行のための通行証やパスポートに相当する。旅行者はその旅が許可を得て行うものであることを証明するため、その所持が求められた。往来手形は旦那寺や村役人が作成し、関所や番所で提示が求められ、旅行者の身分証明書となった。飛騨国の市之助も「通り手形」を習っているが、阿波国でも寺子が「往来手形」を習っている例を確認できる。少し紹介しよう。

藤太という寺子である。藤太は三好郡東山村の農家子弟であり、図9のような手習本を十数冊残し、そのなかに「往来手形」がある<sup>50</sup>。「年号月日、讃州寒川郡奥山村大窪寺、国々所々御番所御衆中、町々御役人御衆中、村々御庄屋御衆中、往来手形之事、一男二人左代太十代太、右之者共代々真言宗ニ而則節（拙カ）僧当寺旦那二紛無御座候、此度私共」という文につづき、図10のように、「四国遍路ニ罷出申候間、所々御番所無相違御通シ可被下候」という文がみえる<sup>51</sup>。藤太は四国遍路巡礼用の往来手形を習っている。漢字の左側に別の読み仮名を振っていることも、漢字の読みの学習の形跡がうかがえ、興味深い。「遍」に「ほとり」、「路」に「みち」、「御」に「おん」「み」「ぎよ」、「下」に「さけ」「しも」「おろし」などである。

そして、藤太は大人になって、天保15（1844）年、実際に往来手形を所持し、四国遍路を実現していることが確認される<sup>52</sup>。四国遍路は一義的には信仰にもとづく宗教行為であるが、普段の生活圏を離れてなされるその行為は旅行や娯楽の要素も含んだ。ちなみに、藤太は真宗門徒である<sup>53</sup>。

往来手形は寺院や村役人が作成するものであるから、それを藤太が手習しても、将来、おそらく藤太自身が実際にその書類を書くわけではない。しかし、藤太による四国遍路の往来手形の手習は、文字学習と旅への思いが連動するありさまの一端を垣間見ることができるであろう。旅とそれをめぐる交流が発達した近世<sup>54</sup>、庶民が文字学習を契機としてその現場への参加を果たしていくのである。



図10 四国遍路の往来手形の手習（文政期、東みよし町中央公民館所蔵）

### 14 文字学習の場として、そして仏教教育の場としての近世寺院——おわりに

ここまで述べてきたように、寺院が開く手習塾を

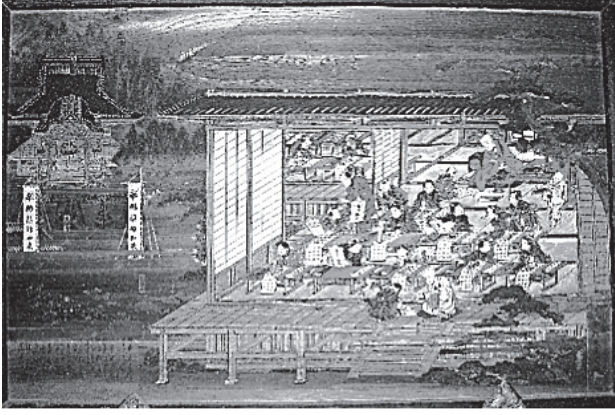


図11 「寺子屋絵馬」(文久4〈1864〉年), 徳性寺所蔵)

含め、それらは基本的には文字学習の場であり、直接の仏教教育の場ではなかったといわざるをえない。しかし同時に、寺子への仏教的影響を排した実践があえて行われていたわけでもないだろう。とくに寺院が手習塾を開く場合、その寺院という宗教空間がもつ意味は決して軽視できない。本堂が教場に使われれば、寺子は本尊や脇侍の仏像、内陣や外陣の荘厳を目にしたであろう。内陣にかかる祖師や高僧の掛絵軸、名号軸も目にするであろう。

少しまえのことであるが、埼玉県加須市の徳性寺(真言宗)において、赤い法衣を着用した僧侶が手習指南する様子が描かれた絵馬(図11)が公開された<sup>55</sup>。向かって右の奥に座るのが、その僧侶である。絵馬には僧侶を表象する象徴的なモチーフが意図的に選ばれた可能性があり、この僧侶が普段の手習指導からこうした法衣を着用していたかは定かでないが、師匠(僧侶)の衣装や威儀が寺子に残す印象はどのようなものであっただろうか。

寺院の手習塾において、仏典を使って教義や思想を教える仏教教育は行われずとも、そこに居る者に対して自ずとその寺院という空間が作用する仏教的影響は排されるものではない。空間を構成する要素は、鐘の音、香の臭い、読経の声などもあり、多様である。その全体が寺子に対し、陰に陽に与える影響の実際は測りようもないが、あるいは宗教的情操と呼んでよいような広義の人間形成作用に通じる契機が、手習という文字を学ぶ行為のそばで生じていたなら、この意味における仏教教育の可能性をまなぐことは、決して無意味な作業でないはずである。文字学習の場としての近世寺院の性格を把握しつつ、仏教教育の場としてのそれも重ねて検討していくことは、近世寺院の教育史的意義を多層的に探求していく視角になると考える。今後も考察を継続し、研究の進展を図りたい。

## 註

- 1 『詳説日本史』改訂版, 山川出版社, 2017年, p.229。
- 2 渡辺崋山「寺子屋図」『一掃百態図』, 文政元(1818)年, 田原市博物館所蔵。この「寺子屋図」は中学校の歴史教科書では、『新編新しい社会歴史』(東京書籍, 2016年, p.131), 『中学社会歴史』(教育出版, 2016年, p.125), 『社会科中学生の歴史』(帝国書院, 2016年, p.133), 『中学社会歴史的分野』(日本文教出版, 2016年, p.139), 『新編新しい日本の歴史』(育鵬社, 2016年, p.131)などに掲載される。
- 3 たとえば、『多門院日記』(辻善之助編, 2, 三教書院, 1935年)には、16世紀、奈良の興福寺深窓庵に寺入し、文字学習を行う商人子弟があったことが記されている(p.455)。同日記には、寺入し、文字学習を行う子を「童」や「児」として記す箇所がしばしばみられる。また、キリシタン版の一種として知られるイエズス会刊行の『日葡辞書』(1603年)にも「Chigo. チゴ(児)」は「まだ頭髮を伸ばしていて、寺院で勉強する子供」と説明されている(土井忠生他編訳『邦訳日葡辞書』岩波書店, 1980年, p.121)。
- 4 辻本雅史『思想と教育のメディア史』(ぺりかん社, 2011年), 木村政伸『近世地域教育史の研究』(思文閣出版, 2006年)など。
- 5 大阪で延享3(1746)年, 浄瑠璃「菅原伝授手習鑑」が初演され、「寺子屋」の段が人気を集めたことも、上方での寺子屋の呼称の定着の背景にあると考えられる。添田晴雄「江戸時代の寺子屋教育」『菅原伝授手習鑑』和泉書院, 2009年, p.130。
- 6 浅岡雄之助編『維新前東京市私立小学校教育法及維持法取調書』大日本教育会事務所, 1892年, 国書刊行会, 1981年, 復刻, p.5。
- 7 石川謙『日本庶民教育史』刀江書院, 1929年, 玉川大学出版部, 1972年, 復刻, pp.181-215。
- 8 乙竹岩造『日本庶民教育史』中, 目黒書店, 1929年, p.284。
- 9 入江宏「『寺子屋』と『手習塾』」『日本教育史往来』103, 1996年, pp.1-3。
- 10 なお、寺院では後継者養成として僧侶教育も行ったが、本稿では主に寺院による一般子弟教育への関与に対する関心から、寺院の教育機能について考察を進めるものである。
- 11 文部省編『日本教育史資料』8・9, 文部大臣官房報告課, 1892年。
- 12 明治7(1874)年に来日し、約1年半滞在したロシア人のレフ・メーチニコフは、「日本には識



- 字率をあらわす正確な統計などないが、それは読み書きの能力など、日本のすべての国民にとって、あって当たり前だと考えられているからなのだ」とも述べている。メーチニコフ著／渡辺雅司訳『回想の明治維新——ロシア人革命家の手記』岩波書店、1987年、p.204。
- 13 前掲、註7、石川書、pp.262-266。
- 14 川崎喜久男『筆子塚研究』（多賀出版、1992年）、川崎喜久男『茨城県の筆子塚』（多賀出版、2008年）、国立歴史民俗博物館編『筆子塚資料集成——千葉県・群馬県・神奈川県』（国立歴史民俗博物館、2001年）など。
- 15 前掲、註5、添田論文、p.139。また、2006年に江戸東京博物館で開かれた展覧会「江戸の学び」での会場配布プリント「寺子屋Q & A」に、コンビニエンス・ストアの店舗数と手習塾数を比較する問いが含まれており、印象に残る。この展覧会の図録として、市川寛明・石山秀和編『図説江戸の学び』（河出書房新社、2006年）を参照のこと。
- 16 芳蓮社観譽上人察阿智道単流といった。
- 17 前掲、註7、石川書、pp.288-289。
- 18 前掲、註14、国立歴史民俗博物館編書、p.250, p.324。
- 19 前掲、註14、川崎書（2008）、pp.118-120。
- 20 拙稿「近世僧侶の庶民教育へのかかわり」『宗教研究』85-2、2011年、参照。
- 21 斎藤昭俊『日本仏教教育史研究』国書刊行会、1978年、p.327。
- 22 澤博勝「道場主」（『民間に生きる宗教者』吉川弘文館、2000年）、松金直美「近世後期真宗道場における文化受容」（『近世の宗教と社会』3、吉川弘文館、2008年）など。
- 23 大戸安弘『日本中世教育史の研究——遊歴傾向の展開』梓出版社、1998年、参照。
- 24 これはある同一時期に、一斉に手習塾を開く寺院が2～3カ寺に1カ寺あった状況を示すのではなく、江戸時代から明治初期までを通じ、手習塾を開く時期のあったことがある寺院の数である。
- 25 石川謙『寺子屋』至文堂、1960年、p.125, p.149。
- 26 高市光男「民衆教育の発展——伊予における寺子屋の考察を中心として」『愛媛県資本主義社会史』2、近代史文庫、1972年、p.324。
- 27 開設数は寺院母数の多い真言宗寺院が最多である。
- 28 木村政伸「仏教教育の場としての手習塾——往来物の分析を中心に」『仏教教育の展開』国書刊行会、2010年、pp.397-398。
- 29 青木美智男「幕末期民衆の教育要求と識字能力」『講座日本近世史』7、有斐閣、1985年、p.242。
- 30 入江宏「概説」『講座日本教育史』2（近世Ⅰ／近世Ⅱ・近代Ⅰ）、第一法規出版、1984年、p.209。
- 31 辻本雅史「文字社会の成立と出版メディア」『教育社会史』山川出版社、20002年、p.121。
- 32 田中優子『カムイ伝講義』筑摩書房、2014年、参照。
- 33 横田冬彦「徒然草は江戸文学か——書物史における読者の立場」『歴史評論』605、2000年、参照。
- 34 前掲、註28、木村論文、参照。
- 35 前掲、註15、市川・石山編書、p.16。
- 36 江森一郎は「寺子屋では机をどう並べたか」について、多くの寺子屋の絵図を引用して考察し、寺子の机は師匠に正対しない配列が常態であること、すなわち寺子屋での教授・学習は、現在のようないく人型ではなく、個別型を基本とするものであったことを明らかにしている。江森一郎『「勉強」時代の幕あけ』平凡社、1990年、p.10。
- 37 松塚俊三『歴史のなかの教師』山川出版社、2001年、pp.3-4。デイト・スクールは「おばさん学校」とも通称されてきた。
- 38 石附実編『近代日本の学校文化誌』思文閣出版、pp.135-136。また、リチャード・ルビンジャーは日本の寺子屋や手習塾を「手習所」(tenaraisio)と表現するが、これを‘basic writing schools’と説明していることから、手習塾が書くことの練習を中心とするものであるという把握がうかがえる。なお、ルビンジャーは「寺子屋」(terakoya)を‘temple schools’と翻訳するのは不正確だとも指摘している。Rubinger, Richard, *Popular Literacy in Early Modern Japan*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2007, pp.35-36。日本語版は川村肇訳『日本人のリテラシー——1600-1900年』柏書房、2008年。
- 39 角竹郷土史料文庫、K-2-43-446（写真版）、飛騨高山まちの博物館所蔵。
- 40 石川松太郎監『往来物解題辞典』解題編、大空社、2001年、p.1。
- 41 乙竹岩造『日本庶民教育史』下、目黒書店、1929年、p.994, p.995, p.997, p.1007。
- 42 『書学稽古手本順次』、文政12（1829）年、浄覚寺所蔵。
- 43 佐藤誠実「いろは考」『論集 空海といろは歌——弘法大師の教育』下、思文閣出版、1984年、p.12。
- 44 前掲、註28、木村論文、p.370。
- 45 『書学稽古手本順次』、文政12（1829）年、浄覚寺所蔵。

- 46 別の国の例となるが、阿波国三好郡昼間村（現在の徳島県三好郡東みよし町）の春音寺（浄土真宗）も手習塾を開いた寺院であり、7字区切りのいろは手本を作成している。『御手本』、安政5（1858）年、春音寺所蔵。
- 47 前掲，註28，木村論文，p.374。
- 48 前掲，註28，木村論文，p.375。
- 49 高橋陽一「旅と交流にみる近世社会」『旅と交流にみる近世社会』清文堂，2017年，p.2。
- 50 戸沢家文書，東みよし町中央公民館所蔵。文政7（1824）年のものと考えられるが，作成年次の記入はない。
- 51 図の「可被下候」以下は「尤行暮候節者宿等被仰付候ハ、有難奉存候，万一道筋ニ而病死等仕候ハ、御慈悲之上御取捨被仰付候ハ、難有奉存候，部自何之申分無御座候，仍而為後日往来如件，乍恐奉願上覚」となっている。引用文中の括弧内は筆者註である。
- 52 「往来手形之事」，天保15（1844）年1月11日，戸沢家文書，東みよし町中央公民館所蔵。
- 53 三好町史編集委員会編『三好町史』歴史編，三好町，p.387-388，p.421。
- 54 前掲，註49，高橋論文，p.2。

- 55 徳性寺の「寺子屋絵馬」は加須市指定文化財（平成22（2010）年）である。この絵馬は鈴木理恵『近世後期から明治初期にかけての手習塾絵画資料のデータベース化と分析研究』（科学研究成果報告書，2010年，pp.32-33，pp.38-39）でも紹介されている。

#### 付記

本稿の作成にあたり，とくに浄覚寺（高山市），春音寺（東みよし町），随泉寺（東広島市），徳性寺（加須市），田原市博物館，飛騨高山まちの博物館，東みよし町教育委員会，加須市教育委員会，愛知県図書館，愛媛県立図書館，東北大学附属図書館から，ご協力を賜った。記して謝意を表したい。

なお，本稿は，エッセイ（下記）として発表した内容を大幅に加筆・修正し，改めて著すものである。

・「住職や僧侶にとって寺子屋とは何だったのか」『寺門興隆』14-6，2012年

・「寺子屋は子どもたちに仏教を教える道場だったのか」『寺門興隆』14-7，2012年

本研究はJSPS科研費17K02778，JSPS科研費17K04554の助成を受けたものである。